

明代荘学史研究のために 莊子注の出版と「成心」 「および」「渾沌」解

著者	三浦 秀一
雑誌名	集刊東洋学
巻	90
ページ	42-61
発行年	2003-10-31
URL	http://hdl.handle.net/10097/00132593

明代莊学史研究のために

— 莊子注の出版と「成心」および「渾沌」解 —

三 浦 秀 一

緒 言

「成心」と「渾沌」、両者はいずれも莊子内篇に典故を持つ言葉である。「渾沌」とは応帝王篇の掉尾を飾る寓話の主人公であり、他方「成心」は、齊物論篇を構成する幾つかの論説のうち「大知は閑閑たり」と始まる一連の文章の關鍵語である。金谷治師の訓読を拝借して該当箇所のみを抜き出せば、「夫れ其の成心に随いてこれを師とすれば、誰か独り且た師なからん。奚んぞ必ずしも代を知りて心に自ら取る者のみこれ有らん。愚者も与にこれ有り。未だ心に成さずして是非あるは、是れ今日越に適きて昔至るなり。是れ有ること無きを以て有りと為す。有ること無きを有りと為さば、神禹ありと雖も且お知ること能わず。吾れ独り且た奈何せん」(岩波文庫莊子第一冊、一九七一、五十頁。ルビの一部は省略)。この「成心」語を含む一段と莊子内篇を

結ぶ渾沌説話とに對して施された明代後期の人士による解釈は、多種多様である。そのなかの幾題かの解釈を、本稿はその後半で紹介する。個々の解釈の特徴や解釈相互の關係を考察することで、莊子注を中心とした明代における莊子理解、すなわち「明代莊学」の歴史を解明する際の課題を索出したいと思う。

明代莊学史の構想を語ることに如何なる意味があるのか。中国中世文学理論の專家である羅宗強氏の講演記録、「袁宏道の『広莊』と郭象の『莊子注』との關係について」(安田真穂訳、中国学志、謙号、二〇〇〇)は、嚴靈峯氏の莊子書目を根拠に、明代後期約百年の間には百種近い莊子注が作成されたと述べる。まさにその数は「中国の歴史、上、魏晉の時代を除けば」「いまだ類を見ない」多さであり、そこから羅氏は、明末における莊子尊重の空氣の存在を推察する。妥当な推論であり、莊学が明代後期の思想世界を

構成する主要な分野のひとつでもあることもまた、必然的に導き出せる。

だが、かかる観点から主題的に明代莊学を論じた研究は、羅氏論攷は除くとして寡聞にして知らない。同論攷は、万曆の袁宏道による広莊、および李贄や陶望齡といったかれの周辺人士による莊子注に共通の思想傾向を探り、その内容と郭象注との類似性を指摘したうえで、それをさらに西晋期と明末双方の時代思潮の類似性へと拡大する。明末における儒仏道三教交渉の開展を知る者にとってこの推論の偏りは明白だが、羅氏の試みは、明末の諸注を郭注と比較しながら包括的に把握した点で貴重である。ただし、明代莊学の研究対象は羅氏が想定する以上に広闊であり、その構成要素は錯綜した関係を取り結んでいる。では、そうした考察対象に迫るには如何なる方法が考えられるのか。

顧炎武の「鈔書自序」亭林文集卷二、という明代の出版事情を回顧する証言に、その手掛かりが見いだせる。曰く、「正徳の末に当たりて、其の時、天下は惟だ王府・官司及び建寧の書坊、乃ち刻板を有すのみにして、其の人間に流布せるものは、四書五經・通鑑・性理諸書に過ぎず。他書は即い刻すもの有るも、好古の家にあらざれば蓄わえず」。諸子書である莊子とその注釈はいつ頃から世間に流布したのか。その形態や内容は如何なるものであったのか。明

代莊学成立の歴史的与件とも称しうるこれらの事象の解明が、まず必要である。そしてさらに、かかる所与の条件のもとで再生産された読書環境の傾向性が究明されなければならない。

明代後期における「成心」や「渾沌」解釈の多様さも、基本的に、或る認識の枠組内における相違でしかない。この枠組を形成する基本要素が、右に言う与件と傾向性である。かかる枠組それ自体を批判する解釈も存在するが、それもまたこの枠組内部での葛藤が前提となる。そうした認識の枠組を仮設し、この枠組との相関において諸注の内容や史的位置を把握することが、先に提起した問題を解くひとつの方法だと考える。本稿の前半では、かかる枠組の仮構を目的として、嘉靖初期以降における莊子およびその注釈書の刊刻と伝播とを概観する。

一 明代後期における莊子注の出版

正徳末年に四書五經など以外の書物を架蔵するのが「好古の家」だけであつたとして、そうした蒐集家における莊子書への関心とは、どの程度のものであつたのか。成化十（一四七四）年に没した葉盛を、当時の代表的蔵書家とみなすことに異論はないだろう。かれはまた、顧炎武と同郷、浙

江崑山の出身でもある。葉盛の蓁竹堂書目（明代書目題跋叢刊、書目文獻出版社、所収。以下に用いる書目で同叢刊所収のものは、これに拠る）が挙げる莊子関連の書物は、「諸子瓊林」等の二次的編纂物を除けば、「莊子南華經五冊、莊子晉郭象注四冊、莊子句解二冊、纂圖互注南華經一冊、莊子元成英注疏十二冊、莊子呂惠卿解五冊、莊子林希逸口義四冊、三子口義十二冊」である。この全体構成は、正統六（一四四一）年上呈の楊士奇による宮廷圖書のリスト文淵閣書目のそれに酷似する。葉盛による作為の可能性も排除できないわけだが、ひとまず右の諸項を、明代前半の「好古の家」が網羅しえた莊子書の範圍だと捉える。そのうち郭象注および陸德明音義にもとづく纂圖互注南華經と、南宋の林希逸による莊子口義とが、明代後半における莊子書流通の鍵を握る書物となる。

（一）郭注と虞齋口義

葉德輝氏の書林清話卷五「宋刻纂圖互註經子」が詳述するとおり、南宋期、「纂圖互註重言重意」との文句を標題に含む經書と諸子書が数多く坊刻された。諸子書に関しては、老莊荀揚の四子がまず一組にされ、次いで文中子や列子が附加された結果、元代以降、五子や六子の纂圖互註が流布した。また、正徳十四（一五一九）年、建陽書林の魏氏仁

実書堂が纂圖互註老子道德經を重刊したように（中国古籍善本書目子部、上海古籍出版社、一〇〇三頁）、単行のテキストも並行して出版された。

そして嘉靖期、纂圖互註本を底本とした六子書が陸續と刊行された。湖広提學の許宗魯による官刻の嘉靖六（一五二七）年版「六子書」が、その嚆矢である。同書の版本には樊川別業本（内閣文庫蔵）と芸窗書院本（善本書目子部、三頁）があり、嘉靖十二年刊の周洞耶山精舍本といった重刊本も現存する（同前）。許宗魯のもとで校讐にあたった福建出身の正學王鏊によれば、旧刻の六子は刊行部数が僅かであり、しかも「書林の旧刻」は粗雑で過誤が多く、読者に不便を与えていた（「刻六子序」）。許宗魯には、六子の内容の人々に「深思自得」させようとの心算もあった。そこでかれらは、底本から注釈を悉く省いた版本を作成した。

呉郡の顧春は、許宗魯と同じく纂圖互註本にもとづいて校訂を加えつつも、注釈を刻去しない六子書を編輯した。嘉靖十二年刊の世徳堂本がそれである。同書には桐陰書屋本も存在する（善本書目子部、四頁）。顧春は、その父の没後、父が愛読していた家蔵旧刻の六子を繙いたが、身近に善本がなく脱字や誤字の判断に苦しんだ。そこでかれは、喪に服すなか校勘に精勵し、新訂の六子書を世に送り出した（影印本「六子全書序」）。

新刻の莊子は、嘉靖期、他の諸子とともに江湖に歡迎された。南京戸部尚書にまで昇進し、嘉靖二十三（一五四四）年に没した李廷相の李先生家藏目錄は、「五子書」一部を含め都合九点の「六子書」を著録する。そこには郭注と音義が附された世徳堂本の莊子も含まれていただろう。その後、郭注に対する甲論乙駁、幾多の見解が提出されたのも、郭注を載せた莊子書の流通を前提とする。早い時期での郭注賛美の最右翼とみなせるのが、嘉万の際に寧波天一閣の范欽とともに高第が刊行した郭子翼莊である（嚴靈峯輯無求備齋莊子集成、所収。以下同集成所収の書物はとくに注記しない）。郭子翼莊は、本文抜き郭注だけの選集であり、高第はその序文に、郭注は「真に莊氏を羽翼して、天地の間に独行するに足る」と記した。一方、その対極に位置するのが百家類纂に収録された莊子である。百家類纂（四庫全書存目叢書、所収）は、隆慶元（一五六七）年、浙江慈谿の沈津が、南京の南西部にある含山県の県学で刊行した諸子の集成である。沈津は、類纂に莊子を探録する際、郭注は莊子を理解するうえで「障害の中の最大の障害だ（障之又障者）」と酷評し、それを削除した（「凡例」）。

ところで、前掲の李目には四部の「三子口義」も載る。林希逸による老莊列の三子虞齋口義には元刊本もあり、正徳十三（一五一八）年には、弘治九年の進士である河南臨潁

の賈詠が銅活字本の莊子口義を出版した（善本書目子部、一〇一七頁）。木版本としては、嘉靖四（一五二五）年、広信郡の知州であった張士鎬と、進士合格後、父の死に際会し帰郷していた江西貴溪の江汝璧とによる官刻の三子口義がある（同、九九八頁）。江西泰和の羅欽順は、おそらくこの木版本を贈呈され、莊子口義を評価して、「分かりやすく行き届いており（明白條暢）」、郭注より優れていると見た（困知記三統、同書の四統は嘉靖二十五年の序）。また山西の南西端、蒲州の張四維がその「重刻三子口義序」條麓堂集卷二十／十九、において言及する三子口義も、「嘉靖の初め、信州に刻」された書物である。斯書を携えて蒲州を訪れた「陳大夫」は、この書物を「世に希に伝うる所」だとして「郡齋に梓」行させようとした。張四維も林希逸を称えて莊子の蘊奥を究める者だと捉えた。そしてかれの補注を加えた三子口義が、万曆二（一五七四）年に敬義堂刊として（内閣文庫蔵）、五年には何汝成の校訂を経て出版された。

万曆六年、揚州興化の陸長庚は足かけ三年の歳月を費やして南華副墨を完成させた（存目叢書、所収）。かれはその自序のなかで、郭注と口義とを特定して批判する。「かつて晋代の郭象ははじめてこの南華経に注釈をつけたが、真理の模倣でしかなく支離滅裂、多くは寢言に類する。一方、虞齋の口義はみな流暢だと称賛するが、道理の洞察という点

で徹底を欠き、遺漏もなお多い（昔晋人郭象首註此經、影響支離、多涉夢語、虞齋口義、頗稱疏暢、而通方未徹、挂漏仍多）。

陸長庚と同時代の一般人士に与えられた莊子注は、主として郭注（および音義）と口義との二種類であつた。人々に所与のこの環境がこれらの莊子理解を規定する枠組と化していた、と仮定するならば、陸長庚のこの発言は、当時一般の通念からの独立宣言に等しい。ただし問題として残るのは、専門の道士にしてかつ著作の多い陸長庚が道藏をどう利用していたのか、という点である。正統十（一四四五）年に印行された所謂正統道藏には、莊子（南華經）注として、郭象注・成玄英疏や口義はもとより、宋末元初の道士である褚伯秀が郭注および十二名の宋人の注釈を集めて作成した南華義海纂微^⑤ほか、数種の書物が収録される。だが副墨には、莊子諸注を涉獵した形跡はうかがえない。皇帝みづからが道教に耽溺していた嘉靖期、どれほどの人士が道藏を閲覧し得たのかは未詳である。とはいえ嘉万の際、人々が宋元時代の莊子注、なかでも義海纂微への関心を高めていたことは確実である。

（二）雲南の義海纂微

前掲の李先生家藏目錄は、「莊子義海纂微 三套三十九

本」との項目に始まり、次ぎに「五経白文 六本」と続く。纂微を稀覯本扱いするかの如き配列である。江蘇靖江の朱得之は、嘉靖三十九（一五六〇）年、莊子通義を完成させる。そしてその冒頭に「詵莊評」を置き、かれの友人である錢塘の王渾が纂微を求めて「四方を游覧し、三十年を歴た」嘉靖の初年、雲南でようやく探しだし、手録して帰つたとの一文を記す。王渾は嘉靖三十四年に逝去するが、臨終の間際、抄本を朱得之に託す。そこで朱得之は、作成中の莊子注に、抄本の纂微から採つた褚伯秀の見解を附加して莊子通義とした。

先に紹介した張四維の口義補注は、莊子各篇の末尾に「義海總論」や朱得之の「通義」の一節を載せる。郭注の浸透と同様、口義の普及にもそれに対する賛否両論が随伴し、そうした風潮が褚伯秀の莊子注を甦らせる引き金となった。ただし、嘉靖の人士にとって義海纂微の入手は必ずしも容易ではなかつた。明史卷一九二が「記誦の博、著作の富」の点で明朝第一と称える四川新都の楊慎は、その評価に違わず莊子についても諸注を博搜する（升菴全集卷四六）。かれの死が嘉靖三十八年であつたことを考慮すれば、かれが陳景元や林疑独・范応元の莊子理解に言及したことは特筆に値する。ただし楊慎は、これら宋人の見解を、単行の注釈書からではなく纂微を通じて知りえたと推察する。かれは

大札の議に連座して雲南に流され、嘉靖四年正月以降、没年近くまでかの地を主たる居住地としていた。

雲南の纂微に關連しては、莊義要刪(四庫未收書輯刊、所収)が興味深い。この書物は貴州清平の孫應鰲が、所蔵の纂微に編輯の手を加え、万曆八(一五八〇)年、雲南の布政使陶幼学以下の地方官を総動員して刊行したものである。嘉靖三十二年の進士である孫應鰲は、万曆三年、京師で王篆に出会い、莊子注の入手しにくさを嘆く王篆に自隨の纂微を示した。王篆はその直後南京に転じ、門弟の周光鎬らに新たな莊子注の編纂を命じた。周光鎬らは王篆將來の纂微に依拠し、朱得之の通義・張居正の評莊・張四維の口義補注といった同時代人の注釈をも参照して稿本を作成した。一方、帰郷中であった孫應鰲も巡按雲南の劉維から莊子の校訂を依頼され、その後、王篆門下の稿本を得ることとて莊義要刪を完成させた(「要刪序」)。

義海纂微はその巻首に参考書目を掲げ、八点の「陳碧虚解義卷末載覽過莊子註」と十三家の「今所纂諸家註義姓名」とを挙げる(文物出版社等刊、道藏一五——一七六)。莊義要刪もこの書目を転載し、新たに四名の「続増入諸家名氏」を附す。周光鎬はその書目に識語を寄せ、纂微所収の十数家の注釈のうち、評価に足るのは「洞玄冥解」な郭注と「訓釈通明」な口義だけだと記す。そして本書では、それ以外

の「諸家の蕪謬を剔り、(郭・林)二氏の断落せるものを補う」と自身の編纂方針を示す。

纂圖互註本や世徳堂本の莊子は、郭注と音義とを莊子の句や段ごとに分載する。一方、義海纂微は、基本的に音義は採らず郭注だけを各章末にまとめて掲げ、呂惠卿以下の注釈をそれに続ける。莊義要刪は纂微の様式を踏襲しつつも音義を復活させて各章末の双行注とする。加えて郭注と口義とに關しては、纂微が省略した箇所を補いながら掲載する。要刪は、嘉靖期の人士に与えられた郭注(および音義)と口義という二大莊子注を、最大限に尊重した。さらに、義海纂微という当時において新鮮な注釈を取り込むともした。ただし、郭注・口義を尊重する意識の強さが原因となり、その試みは十分には開花しなかった。

焦竑の莊子翼には、要刪の注釈内容や方針との類似性が濃厚である。要刪の名は「莊子翼采摭書目」にも見え、要刪が莊子翼の藍本であった蓋然性も低くない。ただし纂微を自家葉籠中に収めていたか否かという点で両者は異なり、十分な準備のもとに焦竑は、思想的統一性と注釈の集成としての内容の多彩さとに配慮して莊子翼を作成した。

万曆十六年序刊の莊子翼は、明人の莊子注のなかで唯一四庫全書に採録された書物として知られる。提要(卷一四六)は、焦竑を評価して楊慎以降隨一の博學だと記し、莊

子翼に關しても「其の引拠する所は、究たして古書多く、固に流俗の註本に較べて根柢ありと為せるなり」と見る。また同書の引用傾向にも論及するのだが、莊義要刪と莊子翼との関連性には触れていない。莊子翼は、明末清初の錢澄之が郭注を「宗」とする注釈だと判断したように（後述）、郭注（および音義）の義疏的な性格を持つ。しかしそれと同時に、莊義要刪が活用しきれなかった義海纂微や羅勉道の循本ほか、明人の評語などをも博搜している。それらが郭注の思想傾向と揆を一にするか否かの判定は、書物の内容分析を待たねばならない。

（三） 福建の「流俗註本」

如上の概観からは、南華副墨と莊子翼との明代莊学史上の位置が推測可能である。前者は、郭注（および音義）と口義とを二大勢力としていた嘉靖期の莊学に新たな視点を提供した第三の注釈書であり、後者は、同じく二大勢力の克服を模索する空氣が喚起した義海纂微への注目という氣運の集大成である。両書の作者は、ともに時代の趨勢を敏感に察してその要求に応えようとした。そして明末の人々は、こうした工夫のうかがえる両書を歓迎した。

ただし両書普及の理由を別の角度から推察するうえで、また明末の莊子注全体を概観するためにも見過ごせない

い一群の注釈書がある。莊子翼に対する提要在「流俗の註本」と貶めた書物がそれである。まず二点の注釈書を紹介する。万曆二十（一五九二）年の進士である浙江秀水の陳懿典が編「輯」し、二十一年、建陽書林の自新齋余良木が刊刻した鏤南華真經三註大全（東北大学図書館蔵）と、同じく陳懿典の「述著」にして焦竑の「攷定」を経た、二十二年、宏遠堂熊雲濱印行の玉堂校伝如崗陳先生二經精解全編である。いずれも福建の書肆が、営利目的で出版した注釈書である。

三註大全の三註とは、莊子口義と南華副墨、それに南華腐解を指す。南華腐解は、万曆十三年福建省試の解元であった李光縉による莊子内篇注である。莊子外雜両篇に一註を欠く三註大全は、本文注のほか「莊子補遺」として頭注を加え、莊子翼と腐解からの引用文をそこに掲げる。ただし呂惠卿や褚伯秀の注釈を「郭註」と記したりまたその逆もあり、時には李光縉の文章を「毛註」とするなど、典拠の記載は粗漏である。一方、道德經と南華經との二經精解全編、その後半の莊子注は、三註大全と同一の材料を用い同様の注釈形態を採るが、しかし三註大全とは異なりその編輯は綿密である。本文注は二種類、莊子の句や段ごとと各章末とに施され、前者は口義と副墨の該当箇所から抜粋され表現の整えられた文章から成る。また莊子翼を襲う頭注

の出典名も正確であり、万曆四十五年、書林の燕詒堂王惺初が斯書を重刊したのも妥当な判断である。いずれにしても三註大全と精解全編には、郭注から莊子翼まで歴代莊子注の概要が示される。諸注の供給源として新刊の莊子翼と南華副墨とを活用する点が、両書の特徴である。

新刊書の活用という点では、両書所引の南華膚解が先行していた。膚解は現存しないが、莊子翼所載の諸注や副墨に依存した注釈書であることは、膚解を引用する現存諸注からでも確認できる。ただし李光縉は、先人の注釈を大量にしかも出典名を明記せず引用する。かれにとつて故人の遺産は、獲物を得るための筌蹄に等しかった。その獲物をめぐり、後述する郭良翰の南華經蒼解は、歴代の人士による莊子各篇の総論を品評するなか、「内篇膚解」のそれをもっとも「精妙」だと称える（凡例）。

副墨と莊子翼、およびその二次的編纂物の普及は、万曆後半以降の人士が莊子解釈の幅を拡げる素地となった。人々は、基本的に出揃った感のある語釈を発想の材料として、莊子に対する斬新な解釈を試みた。新解釈と二次的編纂物との境界は時に朦朧とするが、莊子への関心は昂揚し、それがさらに両書の価値を押しあげた。このうねりを演出したのが福建の書肆である。三註大全や精解全編の莊子注は、まさしくかれらの文化資本であった。

かかる資本による莊子注の再生産という点につき、細かな実証は省略して幾つかの事例を紹介する。右の両著の影響が濃厚な書物として、黄洪憲「評輯」、喬山堂劉龍田刊行の南華文髓がある。万曆二十八年に没した黄洪憲によるこの書物は、ただし口義には冷淡であり、また外雜兩篇に対する副墨の文章の幾つかを「李衷一云う」と記す。衷一は李光縉の号であり、黄洪憲は李が解元を捷ち取った際の主考官であった（李光縉撰黄洪憲伝、景璧集卷十二／一）。湯賓尹⁽²⁾「校閱」・韓敬「註釈」で万曆四十二年自新齋余文杰梓行の新刻韓会状注釈莊子南華真經狐白は、本文注として精解全編の句注を利用し、頭注として莊子翼の諸注や明代人士の評語を載せる。ただしそこには、莊子翼からの引用文を「湯賓尹曰く」と記す部分もある。

李廷機「品註」・李光縉「彙正」・陳榮選「參註」の種徳堂熊偉山刊、新三元品彙莊子南華全經句解（内閣文庫蔵）は、陳榮選の注釈書に補注を加えた書物である。李廷機は李光縉と同じく晋江の出身で万曆十一年の会元、陳榮選は福建同安出身だが北京国子監生として万曆四年順天鄉試の及第者である。陳の単著は南華全經分章句解と題され、そこには精解全編の句注や頭注が適宜援用される。焦竑「校正」・翁正春「參閱」・朱之蕃「圈点」である万曆四十四年刊、新鐫翰林三状元会選二十九子品彙釈評（存目叢書、所収）の

莊子と、二十二年書林詹聖沢の刊行とされる（善本書目子部、一〇〇〇頁）、焦竑「注釈」・翁正春「評林」の新鐫二

太史彙選註釈老莊評林（蓬左文庫蔵。ただし同文庫蔵本は二十四年唐氏世徳堂刊の鐫註釈老莊南華經副墨と題される）の莊子との関係も同様である。莊子評林は焦竑の「注釈」とされるが、その本文注は副墨の節録である。そしてそれ以外の副墨の文章を、福建侯官の翁正春が頭注にすくい採った。一方、莊子釈評の本文注は評林のそれを襲用するものの、頭注には莊子翼所収の諸注以外、口義の言葉や唐順之・孫鉉といった明人の評言も載る。孫鉉の評言は、万曆三十九年、孫月峰三子評（中国子学名著集成、所収）のなかの批点南華真經として西呉の閔齊伋により刊行されている。なお莊子釈評の頭注は、陸可教「選」・李廷機「訂」、鄭氏光裕堂刊の諸子玄言評苑の莊子に襲用されるが、同書の本文注は、副墨からではなく莊子翼からの引用文が多い。その文化資本を最大限に活用した福建の書肆は、万曆天啓の際、江南各地の人士が編出した莊子注にも手を伸ばした。陳繼儒「評選」・張榜「參校」・書林蕭世熙「繡梓」の鵝眉公陳先生評選莊子南華經内篇は万曆末年の成立であり、それを含む五子稿の出版は、天啓期、同じく蕭世熙によつておこなわれた。浙江松江の陳繼儒によるこの書物は、副墨に拠る文章も見られるが、独自の評言を示すことにも

意が払われ、また袁宏道の広莊を各篇の末尾に附すなど、万曆福建刊の莊子注とはその色彩を異にする。

天啓六（一六二六）年、福建莆田の郭良翰が南郭萬卷堂から老莊舊解を刊行する。そのうち南華經舊解には万曆四十六年の自序が附く。この書物は、陸夢龍の序文に拠れば、「書を読むこと四十余年」の郭良翰が「口義の解釈に潜心し、郭注の精神を了解する（單精希逸、參悟子玄）」ことで完成させたものである。頭注を置かず各章末の本文注だけから成る舊解は、口義の文章をそれとは明記せず諸注の筆頭に据え、それに続けて郭注から始まる莊子翼の諸注を節録し、自説を附記する。いかにも福建の習氣に染まつた注釈書だが、しかし同書は万曆後半に作成された莊子注をも節録する。同書の凡例が列挙する明代の注釈者は、唐順之・孫鉉・陸長庚・陳鑑典・焦竑・李騰芳・吳默・陶望齡・李光縉の九家である。湖南湘潭の李騰芳は万曆四十二年執筆の序文を持つ説莊の、浙江会稽の陶望齡は、「万曆四十三年劉廷元刊」と明代版刻綜録卷六／三六、が記す解莊の作者である。ただし九家のうち郭良翰が激賞するのはかれと同郷の李光縉による膚解である。斯注からの引用は頻繁であり、しかも三註大全等の書物からの孫引きではなく、おそらくは原典から直接におこなわれた。

さて、湖北竟陵の譚元春は、崇禎八（一六三五）年に著

した遇莊の序文(上海古籍出版社刊、譚元春集卷三三)に、この十五年間で莊子を六度読んだと記す。四回が本文だけ、一回が本文と郭注、残りの一回が郭注と呂惠卿注および「近時の焦・陸諸注」を読んだのち本文に戻る、という内訳である。また安徽桐城の錢澄之は、明清鼎革後、莊子内七詁(安徽古籍叢書本、莊屈合詁、所収)を著した際、その自引において自身の莊子歴をふりかえる。少年時代に莊子を愛読したが郭注の難解さに苦しみ、口義を示されて読解の端緒がつかめ、ただしその後、郭注は莊子の主旨を離れるものではないことが分かり、また莊子翼は郭注を「宗」とし、「莊旨を証明する」ものだとして理解した。

明末清初期、人々が莊子注の標準とみなした書物は郭注、口義、副墨、莊子翼の四者であった。嘉靖から万曆初頭の時期に較べた場合、人々に可能な莊子注選択の幅は確実に広がった。福建の書肆による怒濤の如き万曆期「流俗註本」の出版が、この変化を社会に定着させる一大要因であったと推察する。

二 「成心」および「渾沌」解

前節末尾に挙げた四家注が一箇の有機的な認識の枠組を形成した可能性は低いものの、それでも四者は、個別の位

置を保ちながら人々の莊子理解を方向づける一定の外枠たりえたと推察する。この外枠が、明代後期の人士による莊子注にどんな影響を与えたのか。以下、当該時期の「成心」および「渾沌」解を紹介しつつ検討を加える。紹介の手順としては、郭注および口義を一瞥することから始めるのが適当であろう。

(一) 「成心」解① — 郭注・口義・副墨

郭象によれば、「かの心という、一個の肉体のはたらきを統御しうる根拠、これを成心と言う(夫心之足以制一身之用者、謂之成心)」(郭注は世徳堂本を影印した重印四部叢刊本に拠る)。今日、越に赴きながら昨日着いたという事態が有り得ないように、「心が存在しなければ、是非の判断は生まれない(が、それは有り得ない)。是非の判断が、万人にとって無くすことのできないものであることは明白である。故に至人は万人の是非のいずれにも随順する(未成乎心、是非何由生哉、明夫是非者群品之所不能無、故至人兩順之)」。それは何故か。そもそも「理として是非なし」。絶対的な是非の基準など存在しないからである。ところが惑える万人は、それが存在すると誤解し、各自勝手に是非の判断をおこなう。この「或(惑)心が已に成」れば、禹のような「聖人と雖も解く能わず」。万人が各自かかえる「或

心」の解消は不可能であり、聖人は、「故にかれらの為すままに任せて、強いて覚醒させないのである（故付之自若、而不強知也）」。

郭象にとつて「成心」とは、万人が万人として生存するための必要悪的な根拠を意味する。万人はそれぞれに、是非の判断を實質とする「成心」を内在させるから、「それに委ねさせることで、おのずから満足する（故付之而自当）」。しかし万人とは、「至人」「聖人」に對置される存在であり、その聖人だけが是非優劣の相対性を知る。故に聖人は、一部人士の判断だけに左袒することなく、すべてに隨順する。かかる聖人の全的容認により、万人は万人各自の満足が保証される。

「成心」を冷めた眼で捉える郭象とは對照的に、林希逸は「成心」への信頼をかく語る。「成心は人人皆な此の心を有す。天理の渾然として備わらざること無きものなり」（口義は張四維補注本を影印した莊子集成本に拠る）。人はこの「見成せる一箇の天理を有」し、賢愚を問わず例外はない。だが「もしその実践主体が、まだこの渾然たる理を現前させず、無理に是非の判断をおこなうならば（若此心未能見此渾然之理、而強立是非之論）」、その人間は「その理の本より然るを」体得していないわけだから、それを外部から覚醒させることは、「古の聖人」ですら不可能である。

林希逸は、人間に普遍的な「天理」の内在を解釈の基調に据える。「成心」とは、その「天理」が具現した実践主体の主体性である。この段の口義には、「渾然」や「見成」といった概念を綿密に解説する配慮は見られない。ここでは、各自が自己の「成心」に氣付くよりほかに真の覚醒はありえないこと、この一点が強調されるのである。

これら對照的な「成心」解釈のうち、陸長庚は林希逸寄りの立場を採る。「成心とは、今ここに完全であり、付け足しを必要としないもの、まさに天命の本然であり、われわれの「真の主宰」（齊物論篇）である（成心者、見見成成、不仮補湊、乃天命之本然、吾人之真宰也）。ただし陸長庚は、林希逸とは異なつて「渾然」や「天理」との言葉には頼らない。だが一段の解説は詳細であり、なかでも、自己の「成心」を見失い、妄りに是非の判断を生起させてしまう原因について言葉が費やされる。「愚者」の現実態として、「未成乎心而有是非」句が規定されるのである。

「ただ愚者は、世間とのつきあいだで諍いを引き起こし、日々諍いの中にその感情を置く」（齊物論篇）ことが多いため、それを見失う。故に「未だ心成さず」である。「未だ心成さず」とは、その本心を見失うことを言う。その本心を見失っている以上、明晰な本来の知覚を自ずからなる道のあらわれと捉え（それに委ね）ることは全く不可能で

ある。何が是で何が非か、あれこれ恣意的に是非の判断を執り行つてしまふ（但愚者多為与接為搆、日以心闢之故而失之、故未成乎心、未成乎心、言失其本心也、既失其本心、則必不能以明覺為自然知〔疑之字誤〕道、何者為是、何者為非、妄意以司是非）。

（二）「成心」解②——莊子翼の意圖とその展開

口義の立場を継承する陸長庚は、莊子の文章に即した解釈を丁寧を示す一方で、「愚者」の現実態に関する自身の思索をも注釈に反映させた。対して焦竑は、郭注を含む義海纂微を活用しつつ、この一段の注釈を作成する。自身の姿勢を、郭象・呂惠卿・褚伯秀の注釈に代弁させるのである。焦竑のこの採注態度が如何なる実質を持つのかは、纂微所載の諸注と比較することで明らかとなる。

纂微は、この一段の解釈として、郭象・呂惠卿・林疑獨・陳詳道・陳碧虛・趙虛齋・林希逸、各人の文章を採録する（道藏一五一—一九三）。「成心」の語釈に限定して概述すれば、郭注は前掲のとおりであり、呂注は「成心とは吾れの天より受けて虧くるなき所のもの、故に以て真の是非を明らかにするに足る。苟し物の虧くる所と為らば、則ち所謂の是非なるものは未だ定まらざるなり」、林注には「成心」の語釈はなく、陳詳道注は「人の生まるるや、天之に成形を与え、道

之に成心を与ふ。其の成心に随いて之を師とすれば、則ち冥かに道と契わん」、陳碧虛注は「人の生きるや皆な欲惡を以て真の是非を蕩す。：夫そも道を師とし古に法らず自ら己が見に執すること、之を成心と謂う」、趙注は、「成心とは即ち子思の所謂る「誠なる者はおのずから成る」（中庸）なり。此れは本然の性なり」、そして最後の林注も既述のとおりである。

纂微が「成心」に対する肯定と否定両様の解釈を羅列したその意圖は、諸注の趨勢を客觀的に示したうえで、それらへの鉄案を下す点にある。「按ずるに諸解は多く成心を以て善と為し、或るものは成心を以て否と為す。之を下文に考うるに、：善を以て之を言うべからざるなり」。褚伯秀の判断は、かれの師である范應元（号無隱）に由来する。纂微は、右の文章に続けて范應元の発言を引用する。

「まだ心の定立されていない状態では、真の本性が内面に渾然と融解しつつ、太虚と同じ拡がりをもつ。心を定立させてしまえば、心は本性から切り離され、善や惡が生じてしまふ。人間は世俗の物事に対処するうえで、成心を持つことからは逃れられないが、もし師に就いて心が定立される以前の状態を追求すれば、善惡の判断は萌さないし、是非の分別もあらわれない。どんな事柄にも斉一に應じられるに違いない（未成心則真性混融、太虚同量、成心則已離

乎性、有善有惡矣、人処世間応酬之際、有不免乎成心、即当師而求之於未成之前、則善惡不萌、是非無朕、何所不齊哉」。

かれら師弟は、是非善惡の分別を超えたところに眞實の境涯を希求した。その際に障害となるのが、分別をおこなう「成心」の定立、すなわち「成心」である。褚伯秀自身も人間の心と善惡の問題について「輒りに管見を陳べ」る。

「心は易に言う離であり、離は火に司^{あた}られる。火は単独では燃え上がれず、必ず何物かに附着して発火する。心が太虚と同様になれば、何物にも附着しない。そもそも心が事物に附着して善として現象した状態ですら、無心無為の境涯にはおよばない。ましてや事物に附着して惡として現象する事態はなおさらである（心离也、离主火、火不能自形、必有所麗而後見、心同太虚、則無所麗矣、且心麗物而為善、猶不若無心無為、況麗物而為惡乎）」。

では焦竑は、郭呂褚三家注を如何にさばいたのか。郭注はその全文を引用するが、呂注からの引用文に「成心」の語釈は見えない。褚説に關しては、右に挙げた范応元の語をすべて載せ、褚伯秀の「管見」から、右に挙げたようなその主要箇所を節録する。「成心」とは、是非善惡に關する一定の価値観の定立、およびそれへの固執にほかならない。かかる認識は、おそらく焦竑にとって自明の事柄であつた。

ただしかれは、この認識が一般性を持つことを、先行諸注の採録によって示したわけである（焦氏筆乘卷二「成心」参照）。

陳繼儒はその莊子雋に「儒者は成心を以て私と為し、釈氏は成心を以て所（認識の対象）と為す」と記し、「成心」理解の相違を教學のそれに由来させる。そしてこの一段の「成心」については、「天然自有因是因非の心」と肯定的に捉え、以下、副墨を襲用した説明を加える。もとよりこれは陳繼儒の主観的な分類であり、当時の儒者や仏者にはそれぞれ「成心」理解があつた。

明清鼎革期を生きた仏者覺浪道盛は、「則ち此の成心は是れ吾人天真自然の心、是れ常存の心なり」と「成心」を絶對的に肯定する（「提齊物論」天界覺浪盛禪師全錄卷三十／一二）。郭良翰は、その舊解において諸家の解釈を大別する。林希逸と李騰芳は「成心を以て天理を見成せるの心と為す」ように、良い意味で解釈するが妥当ではなく、李光縉と褚伯秀はともに范応元の説に依拠し、「已に私意を成すの心」だと悪い意味で解釈するが、かれらは「分かつているように、十分に明晰ではない（似得而未甚透徹）」。

李騰芳の説莊には、「成心とは一段の直前に載る「真宰」「真君」であり、世間と諍いを起こす感情の刃によって少しも破壊されていない状態。今ここに成就しており、完全無

欠だから、成心と言う（成心即前之真宰真君、不曾被構闢
 劇刃所壞、現現成成、完完全全、故曰成心」と記され、副
 墨の影響がほの見える。かかる理解に対して郭良翰は異議
 を唱える。かれは右の比較の前に自説を提示し、「成心が
 真心とは異なることを弁じる」との孫越峰の眉批はもつと
 も正しい。なぜならば、是非の判断が不当にも発生するの
 は、すべて成心が消えていないことに起因するからである。
 自己の成心が消えていない者は、みな自己の心を指針とし
 自分を過信する人間である（弁成心非真心、孫越峰此語最
 当、蓋凡是非之横生者、皆起於成心之不化、夫其成心之不
 化者、皆其師心而自信者也）と述べた。孫越峰とは孫月峰、
 莊子評を作成した孫鋌である。

明末の注釈者は、「成心」概念の両義性という枠組のなか
 で態度決定を迫られた。ここで留意したいのは、かかる枠
 組の歴史性である。莊子翼は郭象の「成心」解を、范応元
 の解釈と同様の、「成心」を否定する解釈として採用した。
 それは一面において正しいのだが、焦竑には、「群品」を聖
 人に対置し、その聖人が万人の「成心」をあるがまま容認
 する、といった視点は存在しない。焦竑は郭注「成心」解
 を限定的にししか受容していないのである。しかしかれは、そ
 の理解を郭注そのものと捉えて疑われない。焦竑の郭注理
 解には無自覚の偏向がうかがえ、この偏向は、焦竑と前後

する時代の人士はもとより、遡つては宋人もまた共有する
 認識態度であつたと思われる。かかる無自覚の偏向は、「成
 心」を善か悪かのいずれかと捉える二項対立的な思维的な枠
 組の所産であろう。郭象の「成心」理解には、肯定的な「成
 心」理解が提示された歴史上の或る段階で、それに対立す
 る解釈としての新たな役割が附与されたと推察する。

「成心」両説の拮抗が維持されるなか、注釈者の多くは二
 項対立的な思考の虜と化した。しかしその一方で、かかる
 事態への反省が起るべくして起こつた。方以智は、その
 菜地炮莊（広文書局刊）において肯定と否定の両説を挙げ
 たのち、それらをとくに認めるような言葉を載せる。その
 議論は必ずしも緻密ではないが、明末「成心」解の一応の
 帰結だとみなせる。

「薛が言う、成心とは今ここに世界全体を作り出している
 心であり、付け足すものなど毛先ほども必要としない。錯
 誤を逐一なくせば、すべて元来のままである、と。陶が言
 う、三人間としての個別的な身体を賦与された」（齊物論）
 ことで自己と他者とを区別する意識が成立した。成心を指
 針とすることで是非の判断が生起する。そうである理由は、
 真君を体得しないからである。真心とはまだ是非が定立さ
 れていない状態であり、妄心とは是非を定立させた状態で
 ある、と。正に言う。以上の両説はそれぞれ直観と推論と

によつて解釈を立てている。さて質問するが、ここに説く直観の対象とは、成心か、未成心か。大智度論に「惟だ善く心を用いるだけでただちに分かる」と説くのを知らないのか。聖人の学問も、その独覺を未発において慎み、微候を已発の中節において明らかにするだけである。(薛曰、成心者現成天地之心、一毫不待加添也、歴尽清訛、一切仍旧、陶云、…受成形則物我立、師成心則是非起、所以然者、不識真君也、真心者未成於心者也、妄心者成心也、正曰、兩說皆因現量比量、而豎此義也、且問此說現量者、成心乎、未成心乎、不見大智論曰惟善用心即得、聖學慎独于未発、而明微于中節而已)。

「薛」とは薛更生、方以智が炮莊を作成した際の協力者であり、「陶」とは解莊の陶望齡、「正」とは炮莊の巻頭に「三一斎老人正」と記される注釈である。三一斎老人とは、方以智の祖父である方大鎮の盟友にして、父である方孔炤の岳父、吳応賓(号観我)を指す。吳応賓は一方において「成心」に対する諸注の意義を等しく認めるのだが、他方、注釈上の論争に拘泥することを無意味だと見た。自己の研鑽を疎かにして論争に耽る風潮への警告だと推察する。

(三)「渾沌」解①——郭注以降、莊子翼・副墨まで所謂渾沌説話には、中央の帝である渾沌とともに南海

の帝の儵と北海の帝の忽とが登場する。儵忽二帝は「時に相与に渾沌の地に遇い」、渾沌はかれらを歓待すること「甚だ善」かった。そこで二帝は「渾沌の徳に報い」るべく、人間が有する「視聽食息」のための七竅を渾沌にうがち、そのために渾沌は死んだ。

かかる本文に対して、郭象は「為す者は之を敗る」と記すだけである。林希逸もまた、「此の段は只だ聰明の能く身の累と為るを言うのみ」、とその主旨は明快だと見る。かれは、先天的で完全な渾沌と、その完全性を覆う後天的な「聰明」知識とを単純に対立させる。「渾沌は人間の根源的な気である。人間の身体にはいずれも七つの穴があるが、生まれたばかりの赤ん坊は、耳目などの感覚器官を具えてはいないもの、まだ知識を持っていない。これが渾沌の完全な境涯である。知識がわずかにでもあらわれれば、喜怒哀悪の感情が生じる。かくして感覚の穴がうがたれる。孟子は、立派な人間は赤ん坊の心を失わないと言ったが、まさにそれが渾沌であり穴のうがたれない状態なのである(渾沌元氣也、人身皆有七竅、如赤子之初、耳目鼻舌雖具、而未有知識、是渾沌之全也、知識稍萌、則有喜怒哀惡、是竅鑿矣、孟子曰大人不失赤子之心、便是渾沌不鑿也)」。

一方、義海纂微は、呂惠卿・林疑獨・陳詳道・陳碧虚・吳儻・趙虚齋・林希逸諸人の見解を列挙するほか、褚伯秀

自身の管見および管見総論を附記する（道藏一五—三〇八）。そのうち莊子翼が採用した注釈は、郭注（および音義）・呂注・管見総論であり、この採録態度も、「成心」段の解釈と同じく焦竑自身の認識を反映する。以下、纂微の諸注から呂注・管見・管見総論を紹介する。

呂注「南は陽で、儼然としてあらわれることを喩える。北は陰であり、忽然として消え去ることを喩える。中央は不有不無、だから有と無とが出会うのである。儼と忽は渾沌とは別の存在だが、しかし渾沌はもともとそれらと異質なものではない。だから「之を待すること甚だ善し」と言う。その善意を理解して報恩を計画した結果、渾沌には視聽食息する穴が毎日うがたれ、世間の事物と交接することになった。その純粹性が損なわれないことを望んでも、土台無理なのである（南陽喻儼然而有、北陰喻忽然而無、中央不有不無、所以会合之也、儼忽雖異乎渾沌、而渾沌未嘗与之異、故去〔翼作云字、從之〕待之甚善、知其為善而謀報之、則所以視聽食息者日鑿而與物通矣、欲其朴之不衰、不可得也」。

管見「儼と忽とが時どき渾沌の地で出会った結果、個物相互の接合によつて自己意識が生じた。薪と火とが一緒になれば道理として必ず燃えるようなもの。しかし渾沌には分別心がないから、かれらへの欲待はもとより善意を尽く

す。だがそのため儼忽二帝が喜びの感情を忘れられないようになつてしまひ、報恩を計画させることになつた。つまり渾沌の徳は、まだ「不徳」（老子）たりえなかつた。故に恩害の同時発現というわざわざいから免れなかつた（及乎時相遇於渾沌之地、則物交物而心生、猶薪火相加、理無不然者、渾沌無所分別、待之固亦尽善、使儼忽不能忘情、而思所以為報、則渾沌之徳、未能不徳、故不免夫恩害相生之累」。

管見総論「二帝が今や渾沌と出会つて一体になつたのは、たしかに善い。だが一体化すれば必ず分散する。だから儼と忽とによる掘鑿が導かれた。ただ手厚く欲待すればこそ、必然として丁寧な掘鑿する存在があらわれる。彼此が分別意識をなくしてお互いを忘れ、一体化の痕跡すら消し去ることには及ばないのである（今会而一之、非不善也、有一則有散、所以啓儼・忽之鑿者、唯其善待之、必有善鑿者、不若彼化〔翼作此字、從之〕無心相忘而交化也」。

右の諸家は、郭注や口義の如く渾沌と儼忽二帝とを対立させる前に、渾沌が二帝を欲待したと記す莊子本文の意味を探り、その結果、渾沌の「徳」の不十分さになで思索をめぐらした。渾沌の死因は身体七箇所への掘鑿であり、儼忽二帝がその加害者である。だが、二帝を欲待しなければ渾沌は死なずに済んだはずだ。しかし渾沌と二帝との邂逅は祝福されるべき事柄である。されば渾沌がその死から逃

れる唯一の方法は、無分別の徹底に求められよう。如上諸家は、渾沌の側にも過失を認めつつそれを昇華させる立場から解釈をおこなった。莊子翼に管見は引かれず、残るふたつの注釈の引用にも文字の異同があるものの、おそらく焦竑は、渾沌の矛盾を剔る諸家の思考態度に共鳴したのである。

一方、副墨は、儵忽二帝を渾沌に対立させたいうえで、対立の構造を解説する。「この渾沌は人々のだれもが具有するものである。肉体が形作られ精神が生起してのち、この渾沌を知識が誘惑し外的事象が変化させる。六種の知覚器官それぞれを原因として六種の知覚対象にとられ、六種の知覚対象それぞれを原因として六種の認識が生起する。そこで愛憎や是非が紛然と入り乱れ、虚妄なるものを追求して真理を見失い、日々大道から遠ざかってしまう（此箇渾沌人人有之、自夫形生神発之後、知誘物化、緣六根而染六塵、因六塵而起六識、於是愛憎是非紛然互作、逐妄迷真、去道日遠）」。

ただし陸長庚は、この解釈を提示する前段において、纂微諸家とは異なる視点から、渾沌の救済方法を構想する。二帝による報徳の在るべき実践形態を提示するのである。渾沌の地での出来事として描写された「この寓言は、まさに身体内部を象る。木火土金水の五行や地水火風の四象が、す

べて中央の宮殿に入り、それ故、中央の帝である渾沌は二帝を手厚く歓待した。しかし、二帝たる存在としては、その視聴の感覚を内面に閉ざし、ただちに虚無の境涯に入り込み、渾沌と融合して、ひとかたまりにまとまってこそ、はじめて渾沌の徳に報いたとみなせよう（此箇寓言、却是人身中法象、五行四象、全入中宮、故中央之帝待之甚善、為二帝者、自宜収聰返視、徑入虚無、混合和融、打成一片、方為報徳）」。

（四）「渾沌」解②——諸注の襲用とその意義

本文解釈の説明的な副墨は、後発の莊子注に多く襲用された。また、莊子翼所載の諸注も人々に活用された。たとえば林・陸・李三家の注釈を本文注とする三註大全は、「応帝王補遺」として莊子翼の管見総論を附し、頭注には、「郭註」として実は呂注を、「焦註」として音義の諸説を掲げる。また精解全編の南華経は、陸長庚の文章を各句・各段ごとの語釈として分割し、その頭注に、李光縉および呂惠卿、それに劉櫟の注釈を採用する。ただしその劉注とは、呉興の陳深による万曆十九年序刊の諸子品節（存目叢書、所収）の眉批である。品節の莊子注にも副墨の襲用が多い。

李光縉による先行諸注の利用方法は巧みである。この段でもかれは、副墨の文言を自身の文章に組み込み、かつ管

見総論の見解に沿ったような理解を提示する。「この寓言は、まさに身体内部を象る。坎と離とが交媾し、その果てに坤の宮殿に帰着する。…（坤としての）渾沌には感覺器官の穴がない。故にどんな嗜欲もない。だがどんな嗜欲もないとはいえず、（坎と離である）二帝の交わりにより交媾を知覚した以上、限定的な「頑土」でしかない。鑿とは破ることである。感覺器官から自由であることを根拠に、有為の意識を打ち破り、真の無に復帰する。いわゆる坎離没亡がそれである。七日たつて渾沌が死んだとは、「頑土」が死んだのである。渾沌が死ねば、儻も忽も消え失せる。（報恩の主客がともに存在しない以上）どうして報恩の行為をなしえようか（此个寓言、却是人身中法象、坎離交媾、総帰坤宮、…渾沌無衆竅、故無衆嗜、雖無衆嗜、媾而知媾、畢竟是頑土、鑿破也、因其無竅、破其有意、復帰于無、所謂坎離没亡、是也、七日而渾沌死、頑土死也、混沌既死、儻忽亦化、何為報之哉。三註大全所収の李註）」。

「頑土」とは仏者の言う「頑空」からの連想語だと思う。「土」を頑なに守る執着状態が、その内容であろう。焦竑と同じく李光縉も渾沌を無垢の被害者とは捉えず、しかし儻忽二帝による掘鑿行為と渾沌の死とに対して実践上の意義を附与する。「頑土」たる渾沌を「真土」として甦らせるべく、かれは、二帝が渾沌の無の力を得て「頑土」の有的限

定を打破する、との実践方法を案出する。副墨にもその傾向は強いのだが、李光縉のこの解釈は、内丹の実践に関する知識を前提にするものである。

渾沌を死から救済する方法として、莊子翼所引の纂微諸注は渾沌の欲待の側に、一方副墨は二帝の報徳の側に即した実践を提案した。ただし、いずれの注釈も渾沌と二帝との邂逅を歓迎し、しかもその実践内容を無分別の状態で構想するのだから、この実践の場において、主客は自在に所をかえる。李光縉は実践の形態が両者の協働であることを看破したのである。

錢澄之の七詁もまた協働の視点に立った注釈である。さらに、その様態が存在論的側面からも解説される。錢澄之は、まずこの一段の注釈として音義・郭注・呂注・管見（実は管見総論）を引用する。莊子翼の襲用である。その次ぎに自身の注解をかく記す。「儻は南で忽は北、それぞれに為すべきことを為し、渾沌は中央に居て、無為にしてかれらの為すがままに従う。これは渾沌が儻と忽とへの欲待を手厚くすることであり、渾沌としての存在を徹底させることにほかならない。儻と忽とによる行為は、同時に渾沌の行為でもあり、儻と忽とが穴をうがつことは、同時に渾沌が穴をうがつこともある（倏南忽北、各為其所為、渾沌居中、無為而聽其所為、此渾沌之善于待候忽、即善于為渾沌

也、倏忽所為、即渾沌之為、倏忽之歟、即渾沌之歟」。

錢澄之が倏・忽・渾沌三者の行為を一体的に了解するのは、三者に対する存在論的な認識を根拠とする。「太極は陰陽に相即して存在するのであり、陰陽と別の場所には太極は存在しない。倏と忽とが時どき渾沌の地で出会っているとは、倏と忽とから離れては渾沌は存在しないということである。倏と忽とは渾沌に穴をうがうとしたが、どうして渾沌という穴をうがうべき存在が別にあるだろうか。かれらはみずからに穴をうがったのである（太極即在陰陽中、離陰陽無太極也、倏忽時相遇于渾沌之地、舍倏忽無渾沌也、倏忽欲鑿渾沌之竅、豈別有渾沌可鑿乎、亦自鑿耳）」。

太極と陰陽すなわち理と氣とを相即する関係として捉える認識は、当時の知識人にあつて奇矯ではない。渾沌と二帝との関係を協働の視点から語る注釈者が一般通念に依拠して渾沌説話を理論化したこともまた、特異ではないだろう。しかしその背景には、真理の具体化をめぐる実践的な思考の蓄積があつた。渾沌という本来的絶対者に対する皮相な信頼の廃棄や、二帝をその象徴とする欲望にまみれた身体の見直し、といった思考実験をおして、注釈者たちは渾沌の再生を模索した。李光縉や錢澄之が襲用した諸注の裏面には、注釈史的な拘束のもとで自己熟成を重ねてきた思考の地層が沈黙しているのである。

結語

如上の粗描に加筆されるべき実証的かつ立体的な考察それ自体が、明代莊学史研究上の個別的課題ではあるのだが、かかる本論からでも、南華副墨と莊子翼とを、明代莊学史を劃期する注釈書として位置づけうる見通しは導き出せたと思う。たとえば、郭注および口義を主たる与件として本格化した明代莊学は如何なる経緯のもとに副墨と莊子翼とを結実させたのか。一方、両書の迅速な普及を契機に産出された莊子注の全体像およびその百花繚亂的な活況の結末とはどのようなものであつたのか。両書を分水嶺に見立てつつ双方の斜面に課題を設定することが可能だと判断する。

では、明代莊学史をかく両分する見方は、明代の思潮全体を把握するうえで如何なる意義を持つのか。三子や六子といった先秦諸子の学問に対する人々の渴望が明代莊学成立の一契機であることは、すでに推察した。人々に対してかかる「異端」への眼を開かせる役割を果たしたのが陽明学だと言われる^①。王陽明が逝去した嘉靖七（一五二八）年、莊学は播籃期にあり、続く莊学史の前半は陽明後学の活躍時期と重なる。莊学の整備過程に陽明学からの影響は確認できるのか。正徳から嘉靖期の諸子学、就中、老学^②を視野

に収めつつ莊学と陽明学との相互関係を検討する必要があるだろう。

明代莊学史の後半に「成心」および「渾沌」解釈が深化拡大したその一要因として、副墨と莊子翼の普及が挙げられる。そもそも万曆から崇禎・順治にいたる時代思潮は、儒仏道三教交渉の過熱化と經世済民意識の肥大化とを伴って展開する。その同じ時期、一般人士はもとより仏者や道士もまた、莊子注への関心を昂揚させている。王夫之の莊子解を下限として明末清初期の莊学史を説明することは、この時代の思潮の変容を、定点観測的に把握する一助となるだろう。

注

- (1) 井上進「蔵書と読書」『東方学報』京都六二、一九九〇、同「中国出版文化史」名古屋大学出版会、二〇〇二、大木康「明末江南における出版文化の研究」『広島大学文学部紀要』五十―特輯一、一九九一、などに活用される証言。
- (2) 「莊子南華經」一部五冊闕、莊子晋郭象注「一部四冊殘欠、纂図互注南華經」一部一冊闕、纂図互注南華經「一部二冊闕、互注南華經」一部四冊闕、莊子呂惠卿解「一部五冊闕、莊子句解」一部二冊闕、莊子成元英注疏「一部十二冊殘欠、莊子林希逸口義」一部四冊殘欠、三子口義「一部十二冊完全」。

- (3) 張士鎬と江汝璧とによる官刻の書物として、ほかに嘉靖広信府志がある。

- (4) 秋岡英行「陸西星研究序説」『中国学志』、否号、一九九七、参照。

- (5) 山田俊「椿伯秀「南華真經義海纂微」の採註態度について」熊本県立大学文学部紀要六一、一九九九、参照。

- (6) 万曆初頭、湖広按察使の李栻が江夏県で刊行した道宗六書(内閣文庫蔵)所載の南華真經義纂は、朱得之の通義を襲用した編纂物だが、李は義海纂微を道蔵中に見いだす傍ら、それができなかった朱得之に疑念を持つ(「識」)。

- (7) 謝水順・李琨「福建古代刻書」福建人民出版社、一九九七、参照。

- (8) 金文京「湯賓尹と明末の商業出版」荒井健編「中華文人の生活」平凡社、一九九四、所収、参照。

- (9) 大木康「山人陳繼儒とその出版活動」『山根幸夫教授退休記念明代史論叢下巻』汲古書院、一九九〇、所収、参照。

- (10) 荒木見悟「憂國烈火禪」研文出版、二〇〇〇、参照。同書は、道盛とその仏弟子である方以智それぞれの莊子注にも論及する。氏の「陶望齡と性命学」『東洋古典学研究』十三、二〇〇二、とともに明代莊学の貴重な個別研究である。

- (11) 注(1)所掲、井上著第十七章、参照。

- (12) 明代老学の全容は、李慶氏が「明代的《老子》研究」言語文化論叢(金沢大学外国語教育センター)一、一九九七、を序論とする一連の論叢を通じて解明中である。